

Но как всякий инструмент воображение должно применяться согласно правилам. Л. С. Выготский называет два условия обеспечивающих продуктивность воображения: забота о материале и забота о его правильной комбинации. Не случайно в теософии так много внимания уделяется работе по контролю над эмоциями и развитию сознания, разума человека, поскольку человеческая эволюция понимается как эволюция Мыслителя.

Итак, на примере теософии мы видим, что она и эзотеризм воспроизводят первоначальную традицию освоения мира человеком, когда он воспринимал свое бытие через призму отношения к Космосу и строил свою жизнь соответственно порядку Вселенной. Сегодня глобальные проблемы современности, процесс формирования ноосферы ставят те же вопросы, позволяя использовать и заново осмыслить данный опыт.

1. Блаватская Е. П. Ключ к теософии. Ясное изложение в форме вопросов и ответов этики, науки и философии, для изучения которых было основано Теософское общество. М., 1993. С. 82.

2. Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Рига, 1937. Т. 1. С. 4.

3. Там же. С. 36.

4. Блаватская Е. П. Ключ к теософии. С. 51.

5. Генов Р. Символы священной науки. М.: Беловодье, 2002.

6. Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Т. 1. С. 36.

7. Там же. С. 41.

8. Там же. С. 290.

9. Безант А. Исследование сознания. М., 1997. С. 26.

10. Блаватская Е. П. Тайная доктрина. Т. 1. С. 79.

11. Там же. М., 2001. Т. 2. С. 32.

12. Там же. Т. 1. С. 294.

13. Веккер Л. М. Психика и реальность: единая теория психических процессов. М.: Смысл, 2000; Выготский Л. С. Психология. М., 2000.

14. Выготский Л. С. Психология. С. 184.

Е. Н. Викторук
г. Красноярск

ЭТИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ В СВЕТЕ НЕКЛАССИЧЕСКОГО ИДЕАЛА РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Традиционно гносеология в сфере этики ставила проблемы: определения природы и источника морали; критерия истины; соотношения истины с заблуждением и абсолютной истины с относительной; соотношения фактической и логической истины; способа постижения этой истины; а также ряд частных проблем (например, проблема соотношения «необходимо истинного» и «случайно ис-

тишного» и др.). Обнаружение феномена неклассических этик с их специфическими моделями аргументации¹ делает актуальной проблему применения к ним традиционных гносеологических вопросов, что и определяет задачу этой статьи.

Сразу же следует отметить, что для неклассических этик² свойственен иной идеал рациональности, новая «онтология ума» (М. Мамардашвили), где специфично понимание как истины и ее критериев, так и способов постижения этой истины. Следовательно, неклассический идеал рациональности задает принципиально иной контекст понятию моральной истины.

Для современной философии истина в самом широком смысле, как универсалия культуры, является оценочной характеристикой знания в контексте его соотношения с предметной сферой, с одной стороны, и со сферой процессуального мышления — с другой³. В классической философии сложились две принципиально альтернативные парадигмы трактовки истины. Одна из них основывается на принципе корреспонденции как соответствии знания объективному положению дел предметного мира, другая — на принципе когеренции как соответствия знания имманентным характеристикам идеальной сферы: содержанию Абсолюта, врожденным когнитивным структурам, самоочевидности рационалистической интуиции, чувственным ощущениям субъекта, априорным формам мышления, целевым установкам личности, интересубъективным конвенциям и др.

Неклассическая философия ставит проблемы истины принципиально иначе. Хотя однозначности в рассмотрении этой проблемы нет, но существуют разные тенденции, согласно одной из них, в неклассической философии происходит своего рода деонтологизация истины⁴, которая лишается объективного статуса и мыслится как форма психического состояния личности (С. Кьеркегор), как ценность, которая «не существует, но значит» (Г. Риккерт и в целом баденская школа неокантианства), феномен метаязыка формализованных систем (А. Тарский), спекулятивный идеальный конструкт (Н. Гартман) и др.

Другая тенденция — рассматривать истину в единстве с бытием в том контексте, который предлагает фундаментальная онтология М. Хайдеггера (в этом же направлении рассматривает феномен сознания М. Мамардашвили). Эту тенденцию можно назвать, напротив, онтологизирующей⁵.

Параллельно этим тенденциям развивается третья — позитивистская трактовка истины, в контексте которой истина рассматривается как феномен сугубо языкового ряда, конституируясь в кон-

тексте проблемы верифицируемости. «В современной философии постмодерна проблема истины является практически неартикулируемой, поскольку в качестве единственной и предметной реальности в постмодернизме выступает текст, рассматриваемый в качестве самодостаточной реальности вне соотнесения с внеязыковой реальностью “означаемого”»⁶.

При всех различиях указанные тенденции явно или неявно констатируют ситуацию, когда «разведенные» по разным полюсам бытие и отражение этого бытия вновь сливаются в единой «сингулярной» точке. Это в полной мере относится к моральной истине, которая, бытийствует в своего рода «пульсирующей вселенной», где истина и мир, в котором она отражается, то «сжимаются» и становятся синкретичными, то вновь «разжимаются» до крайних полюсов, поляризуются в классической этике. Для нашего исследования важно, выделяя рациональное зерно всех основных тенденций, подойти к специфике моральной истины в свете неклассической гносеологии.

Современная философия говорит о существовании двух принципиально противоположных метафизик, о двух моделях бытия, условно обозначаемых как «эссенциализм» и «экзистенциализм». В первой модели «сущность» определяет существование, и существование человека в том числе. «Определяет», значит, задает предел, ограниченный набор возможностей для активности и самораскрытия сущего. Эта модель исключает свободный выбор субъекта, здесь субъект — актуализация возможностей «сущности». Вторичность, производность морального субъекта от «сущности», каким бы образом она ни истолковывалась, обуславливает его несвободу одновременно с безответственностью и «невиновностью» в отношении моральных деяний и морального выбора в этой тотальной детерминированности со стороны сущности. Вторая модель — «экзистенциализм» — выстраивается иначе, здесь «существование» индивида (субъекта) предшествует «сущности».

Классические этики имеют «эссенциалистскую» природу, т. е. моральное существование здесь определяется моральной сущностью (эссенцией). Любая классическая этика задает пространство объективной моральной истины заранее ограниченной, а потому и ограничивающей возможности познающего ее и действующего в соответствии с ней субъекта. Таким этическим системам присущ нормативистский характер, патерналистская модель отношений Учителя и Ученика, монологизм в изложении моральной истины (в моральном просвещении). Классический идеал рациональности формируется определенной онтологией и вытекающей из нее тео-

рией познания, где субъект, как исследователь, имеет перед собою завершённый (и в этом смысле совершенный) объект исследования. При этом субъект и объект жестко закреплены в своей форме активности (бытия) и не пересекаются друг с другом, хотя взаимозависимы и не существуют один без другого. Классический идеал рациональности предполагает, что знание объективно в том смысле, что не зависит от познающего субъекта. Эта «онтология ума», сформировавшаяся уже в античности, закрепившаяся в новоевропейской мысли и павшая максимальное свое выражение в немецкой классической философии видит задачу субъекта познания (в этике в том числе) в максимальном приближении к заранее определенной истине и далее как использование этой истины для достижения своих целей. Для этики как науки это означает, что существуют непреложные моральные истины (ценности). Они выражаются с помощью определенного языка (системы категорий добро, зло, долг, совесть, честь, справедливость и др.) в виде моральных кодексов, звучат в моральных проповедях, передаются в виде заповедей. Весь этот набор истинных моральных знаний является объектом, т. е. чем-то внешним для познающего и использующего его субъекта.

Классические этики работают эффективно в стабильные социально-экономические и политические времена. Неклассические этики, возникающие в «эпохи перемен», во времена социальной, культурной, политической и экономической нестабильности могут быть условно названы «экзистенциалистскими». В таких этиках «существование» (существование человека, прежде всего) предшествует «сущности». Здесь истина вообще, и моральная истина в частности, не задана заранее, она может быть открыта субъектом, а может остаться «потаенной» в зависимости от его качеств, экзистенциально обусловленных познавательных качеств этого субъекта. Для неклассических этик свойственен антинорматизм, отсутствие предписательности, иной стиль взаимодействия Учителя и Ученика в постижении моральной истины, диалогизм.

Условность термина «экзистенциалистские» в отношении неклассических теорий морали объясняется тем, что такие гносеологические конструкции имели место задолго до появления экзистенциализма как философского направления XX века. Экзистенциалистская модель бытия-сознания не исключительная находка нашего времени и не квантовая физика изменила подход к проблеме моральной истины. Этика Сократа — типичная неклассическая моральная философия, на примере которой мы можем наблюдать экзистенциалистскую модель моральной истины. «Экзис-

тепциалистскими» в обозначенном контексте являются гносеологические построения в этических взглядах Платона, Декарта, Канта, русских философов Серебряного века и т. п. Вполне закономерно, что М. Мамардашвили, разработчик теории неклассической рациональности в отечественной философии, в своих работах, излагая собственную теорию, постоянно обращается к «интуициям» перечисленных философов.

Эксперсы М. Мамардашвили в историю философии, его диалоги с Платоном, Декартом, Кантом указывают на то, что подобные гносеологические построения — не открытие философии XX века, интуиции неклассического идеала рациональности прослеживаются уже около 2,5 тысяч лет, выражаемые на языке своих эпох и культур, иногда значительно опережая время, научные открытия, превосходящая будущее. И Платон, и Декарт, и особенно Кант, пытаясь изложить идеи неклассической рациональности в философии, в качестве примеров избирают почву этики. Категории добра, долга, совести и т. п. оказываются необычайно эффективным демонстративным материалом для экспликации и подтверждения достаточно непростых идей данной проблемы. Для такого способа метафизического размышления характерны два важных момента: с одной стороны, вся философия выступает здесь как этика, а с другой — вся этика предстает исключительно в форме теории познания.

Неклассический идеал рациональности в этическом знании предполагает, что прежние модели объяснения ценностно значимых составляющих бытия не могут быть описаны, выражены, артикулированы в традиционных терминах и логических связках существующей классической этики. Формирование неклассического идеала моральной истины легко прослеживается в истории этики конца XIX — начала XX в. Это проявилось в XIX столетии в зарождении ненормативистских этик марксизма и ницшеанства, а в XX веке — формированием прикладных этик и философии постмодерна.

Как уже говорилось, проблема неклассической рациональности в отечественной философии была фундаментально проработана М. К. Мамардашвили в целом ряде работ. Некоторые из них косвенно раскрывают данную тему⁷, другие рассматривают ее как стержневую⁸. Принцип и идеал рациональности выводятся ученым из первичных фактов, таких, как сообщенность в феномене сознания и двоичность человеческого интеллекта. Из названных фактов выводятся следствия о существовании предусловий нашего сознания, о палиции пространства преобразований, и принцип неопределенности мира.

Применение основных положений неклассической рациональности к моральной философии представляется достаточно перспективным. Первичные основания сознания содержатся в опыте, и этика, как и философия вообще, пытается выразить этот опыт на специфическом языке. Однако классическая этика осуществляет всегда рефлексию этого опыта на вторичном уровне, а неклассические этики — непосредственно, в языке «терминов жизни». Этические предусловия фиксируются в опыте, поэтому наиболее ярко выглядят этики эмпиристские, улавливающие и выражающие эти условия.

Определение бытия и сознания посредством описания опыта (и прежде всего опыта морально-этического) выводит неклассическую философию к признанию факта «первичных пространственно-временных единичностей», которые у Канта названы идеальными априорными формами пространства и времени, у Декарта — естественной геометрией. В понятии «первичных пространственно-временных единичностей» фиксируется тот факт, что субъект испытывает что-то и одновременно свидетельствуют о понимании испытываемого, и это понимание далее неразложимо, «оно само о себе говорит. Его не нужно объяснять ничем другим...»⁹.

«Неразложимые далее понятия» — фундамент философской теории, в полной мере отражающийся и в этическом познании. Предусловия сознания, неразложимые далее этические понятия — это экзистенциалы и «прототермины», «слова-программы», в которых и фиксируется опыт мира и извлечения опыта мира. Для Платона это числа, для Канта и Декарта — пространство и время, для Ницше — жизнь и т. п. Св. Фома и Ф. Хайек говорят о «порядке». Упорядочить в математических терминах и аксиомах первичный опыт бытия пытается Спиноза в своей «Этике»¹⁰.

Факт двоичности человеческого интеллекта¹¹, предполагает наличие каких-то физических и далее неразложимых свойств у самих предметов наблюдения. Из факта двоичности вытекает принцип, называемый «принципом неопределенности мира». М. К. Мамардашвили объясняет его так: «Если в мире совершаются какие-то акты, события, состояния, которые мы можем описать, то они совершаются в таком мире (раз мы сказали, что нечто самим миром допущено, чтобы оно могло произойти в нем), где существует некое предпонимание, или первопонимание. И оно же является существенным элементом самих физических событий, которые мы можем описать»¹².

Здесь философ приводит пример с термином «честь»: «явление, которое мы описываем термином «честь» именно предполага-

ет такую предупорядоченность или предпонимание мира, иначе происходящее вообще не может быть описано и понято в терминах “чести”». Хотя психологически в нашем предметном языке мы привыкли рассуждать о том, честен человек или нечестен. Однако если мы остаемся в рамках предметного языка, то ничего не сможем понять. То есть существуют некие подготавливающие, если угодно, акты мира. Если они есть, тогда осмысленно его описание в тех или иных терминах, чтобы быть понятым»¹³. В данном случае речь идет об элементарных экспликациях мышления, которые можно назвать «прототерминами», выполняющими функцию первоначального структурирования бытия.

Пример с термином «долг» — типичный для объяснения неклассического идеала рациональности. Этические категории становятся предметом обсуждений в платоновский диалогах между Сократом и его собеседниками. На примере этических понятий проще всего объяснить и кантовскую трансцендентальную аналитику с ее понятиями о феномене и ноумене, феноменальном и интеллигибельном мире. Философия Ницше (ее онтология и гносеология) вырастает из анализа этических понятий, как отталкивание от «первичных» и «необъяснимых» элементов мира, «прототерминов» (хотя и термин «мир» — тоже, своего рода, прототермин¹⁴). Бытие, сознание и знак (слово) их отражающее, становятся пределом, гранью мира, его началом и пределом. В этом начале (границе) соединены неразрывно истина, бытие и нравственность. Пойти далее этого невозможно, поскольку «включенность сознания в описуемые физические последовательности явлений элементарно, т. е. далее неразложимо»¹⁵. Таковы базовые положения неклассической рациональности в философии М. Хайдеггера и в рассуждениях М. К. Мамардашвили.

«Пространство преобразований» — это термин, обозначающий динамичность бытия, его изменчивость, что фиксируют в своей гносеологии неклассические философии и теории морали. В это пространство «можно ввести классическую абстракцию, согласно которой, связуемость преобразований задается в предположении, что изменение постоянно.

Бытие в динамике, обуславливающее динамичность моральной истины, отражается в неклассических системах морали. Это проявляется в том, что неклассические этики содержат минимум моральных истин¹⁶. Динамичность моральной истины неклассических этик — причина отсутствия жесткой предписательности и папидательности в таком моральном теоретизировании, при котором методологическая, патерналистская модель моральной аргументации

(поиск моральной истины и убеждение в ее справедливости) замещается диалогической, партнерской.

Включенность сознания в отражаемые им физические последовательности явлений, которое далее неразложимо, Мамардашвили характеризует как «инерциальную точку», выключенную из взаимодействий: «если мы в самом фундаменте нашего опыта имеем включенность сознания (и притом элементарную), то на уровне нашего теоретического знания о мире имеем дело с выключенным сознанием, или таким топосом, который отключен от взаимодействия с миром»¹⁷.

Классическая этика в этом контексте представляет собой отключенное от мира (опыта) сознание, неклассическая — подключенное. Гносеологический подход к неклассическим этикам позволяет прояснить причины низкого (слабого) рефлексивно-теоретического уровня предэтик при одновременно более высоком уровне «опыта», эмпирического, инструментального освоения и отражения морального бытия. Изложенные выше положения неклассической рациональности естественным образом выводят наше исследование на проблему неявного знания в неклассических этиках, а также на проблему способа (механизма) постижения моральной истины как «откровения».

Выполняя гносеологическую и когнитивную функции, этика направлена на то, чтобы позволить субъекту максимально эффективно осуществлять свою жизнедеятельность: видеть, предвидеть, действовать. Поэтому перестройка этического идеала рациональности (идеала рациональности в моральной философии) — явление, вполне фиксируемое в истории человечества. Эпохи, когда происходит переоценка ценностей сродни «кризису физики», когда прежний опыт перестает выполнять свои непосредственные задачи, задачи отражения действительности с целью ее преобразования и адаптации к новым условиям.

¹ Викторук Е. Н. Неклассические модели этической аргументации. СПб., 2003.

² Неклассические этики выступают как специфические практики совершенствования личности и общества, а также как моральная рефлексия в нетрадиционных терминах, неявное моральное теоретизирование, осуществляющееся в гуманитарных науках (психологии, экономике, этнологии, лингвистике и др.), естественно-научном знании (физике и др.), в различных областях вненаучного знания (нетрадиционной медицине, научной фантастике, новых религиях и т. п.), в литературе и искусстве.

³ Новейший философский словарь. С. 287.

⁴ Там же. С. 287–288.

⁵ Копцева Н. П. Основные теории истины: историко-философские и религиозные очерки. Красноярск, 2000. С. 12–17.

⁶ Там же.

⁷ См.: «Кантианские вариации», «Картезианские размышления», «Лекции по античной философии» и др.

⁸ Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеал рациональности. М.: Лабиринт, 1994; Он же. Классический и неклассический идеал рациональности // Мой опыт нетипичен. СПб.: «Азбука», 2000. С. 219–245; и др.

⁹ Там же.

¹⁰ Спиноза Б. Соч. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1998. С. 587–844.

¹¹ Факт двойности сознания состоит в том, что любое определение чего-либо как опыта сразу расположено на двух уровнях, оно двойственно: то, что мы говорим о мире, определено, с одной стороны, судьбами говоримого в пространстве преобразований, или в толосе, а с другой стороны, предполагает наличие каких-то физических и далее неразложимых свойств у самих предметов наблюдения.

¹² Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеал рациональности. С. 224.

¹³ Там же. С. 225.

¹⁴ Бибихин В. В. Мир. М., 1996.

¹⁵ Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеал рациональности. С. 226.

¹⁶ Рассмотрено нами на примерах спонтанной этики в теории «расширенного порядка» Ф. А. фон Хайека, пассионарной теории этногенеза Л. Н. Гумилева и трансактного анализа Э. Берна (см.: Викторук Е. Н. Этика перемен: очерки неклассических теорий морали. Красноярск, 2002).

¹⁷ Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеал рациональности. С. 229.

И. В. Янков
г. Екатеринбург

ПРАЗДНИК В СИТУАЦИИ НЕОАРХАИКИ

В условиях глобализации и американизации происходит рост тенденций, которые можно определить как актуализацию неoarxaики. Феномен неoarxaики, с одной стороны, проявляется в процессах наступления варварства на цивилизацию, но, с другой — его можно рассмотреть и как процесс проявления первооснований культуры (архе), с которыми необходимо вести продуктивный диалог.

Противоречивость этого процесса демонстрируют современные праздники. Феномен «праздника» многократно анализировался¹. Рассмотрим, как праздник выражает современные социокультурные тенденции. Праздник выполняет различные функции, связанные с конституированием общества и культуры. Праздник связан с ритуальным проигрыванием основополагающих мифов, в кото-